

José Miguel Serrano Ruiz-Calderón

El comentario a la religión democrática en Gómez Dávila

La obra del escritor colombiano Nicolás Gómez Dávila se extiende al comentario de un texto que nos se explicita, el famoso texto implícito. No es la menor de las discusiones del incipiente estudio del autor la que tiene lugar acerca cual es ese texto. Por la importancia que tiene en la obra de Gómez Dávila haya quien piensa que ese texto pudo ser la religión democrática. Este estudio no se inclina por afirmar que don Colacho construyó toda su obra en crítica a este fenómeno pero si resalta el peso del mismo en el posicionamiento del bogotano. Desde mi punto de vista lo más correcto sería considerar que el texto implícito es el conjunto de la tradición occidental.¹ Distinta es la interpretación que tiene Volpi: “Entonces, el «texto implícito» al que aluden los *Escolios* es la obra ideal, perfecta, tan sólo imaginada, en la que se prolongan y se cumplen las proposiciones de don Nicolás. El autor, por tanto, espolea al lector a fin de que active su imaginación. Sin este esfuerzo, los escolios no hablan”².

¹ “Si se desea encontrar el contexto de su obra, no es otro que su biblioteca, esto es, un contexto nada estrecho que dificulta la enunciación de una elección interpretativa por donde sea viable encontrar un vínculo con el autor. De hecho, más que claridad, la vastedad de su biblioteca aparece como laberinto en donde don Nicolás se “perdía” para dar paso a un diálogo abierto con la tradición clásica occidental, la cual constituye el horizonte por donde hay que acceder a su legado”. Alfredo Abad: *Pensar lo Implícito. En Torno a Gómez Dávila*. Postergraph, Pereira, 2008, p. 30.

² Volpi, F. “El solitario de Dios”, cito por Atalanta, Gómez Dávila, N. *Escolios a un texto implícito*, Girona, 2009, p. 20.

1. El escolio como crítica a la religión democrática

Francisco Pizano por su parte, aún en vida del autor, fue categórico y concretó el texto implícito: “El texto implícito está contenido en las páginas 61 a 100 de su libro *Textos I* (Bogotá, 1959) y su tema es la democracia”. Citemos el párrafo que enuncia el argumento central: “La democracia es una religión antropoteísta. Su principio es una opción de carácter religioso, un acto por el cual el hombre asume al hombre como Dios. Su doctrina es una teología del hombre-dios; su práctica es la realización del principio en comportamiento, en instituciones, y en obras”³.

Es clara la importancia de la crítica a la religión democrática en Gómez Dávila. Aquí se une a la tradición de Donoso Cortés o de Maistre que consideran que la interpretación de la realidad y de los acontecimientos tras la Revolución debe buscarse en la teología. En este sentido, y refiriéndose a la Gran Revolución, Dalmacio Negro insiste en este carácter religioso que fue apreciado entre otros por Chateaubriand.⁴

La opinión de Pizano es relevante y sitúa a Gómez Dávila en el centro de la argumentación antimoderna. También debemos actuar indulgentemente ante la búsqueda difícil del texto implícito que no se especifica en la obra de don Colacho y que en cierta forma se ha convertido en una clave interpretativa del sentido de la obra escrita del bogotano. Sin embargo, yo creo que hay que discrepar de la apreciación de Pizano. No hay evidencias de que Gómez Dávila, al menos en sus escritos, centrara toda su obra en un comentario

³ Pizano de Brigard, F. “Semblanza de un colombiano universal”, *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, Bogotá, n 542, vol LXXI, abril-junio, 1988, pp. 9-20, p. 12.

⁴ “En todas las revoluciones auténticas hay siempre algo religioso, aunque la religiosidad descansa en la nada. Se puede ser religioso sin ser trascendente. Y en el caso de la Gran Revolución se ha señalado muchas veces su espíritu religioso. Palabras y expresiones como adoración, santuario, altar de la libertad, acto santo, manes, altar de la patria, inmortalidad, diosa de la libertad, profesión de fe, etc, empleadas profusamente, son ahora más que conceptos vacíos o metáforas. Cuenta Chateaubriand en sus “Memorias de ultratumba”, que según Danton, “no hemos acabado con la superstición para establecer el ateísmo” y, siguiendo su lógica revolucionaria, el rousseauniano Robespierre instauró el culto al Ser Supremo.”. Negro, D. *Historia de las formas de Estado. Una introducción*. El buey mudo, Madrid, 2010, p. 197.

desde todos los ángulos posibles de la religión democrática; la idea es sugerente pero como toda simplificación temo que deja fuera demasiados matices, lo que indudablemente es injusto con un autor que se calificó como “puntillista”.

Los *Escolios* tratan sobre un enorme número de cuestiones y se alejan, como insiste Gómez Dávila, de cualquier sistema. Es más, buscan una filosofía antisistemática en cuanto el fin de la filosofía es precisamente romper sistemas. Así expresa esa labor, por ejemplo, en *Notas*: “La tarea del filósofo no consiste tanto en inventar ideas como en impedir que las ideas formen una costra sobre el pensamiento. Destruir todo sistema es su verdadera tarea sistemática. En el fondo el sistema de un filósofo no es más que una maquinaria de guerra para combatir las ideas que le estorban y son los discípulos los que transforman el aparato guerrero en cómoda mansión”⁵.

No debemos pues acomodarnos en ninguna versión en la lectura de la obra de nuestro autor. Soy consciente de que la temática principal, “el texto implícito”, que quiere identificar Pizano no implica necesariamente un sistema, sino una preocupación, pero creo que el atractivo de Gómez Dávila sobre espíritus tan diversos, muchos de los cuales no compartían su aguda crítica a la religión democrática, está en la variedad del comentario.

No pienso, en consecuencia, que la obra de Gómez Dávila sea un comentario sobre la religión democrática, una especie de crítica desde todos los ángulos. Por el contrario pienso que debemos fijarnos en las “confesiones” que hemos visto sobre su propia labor: la lectura “comprometida” de cada libro que se hace propio en el aprecio o en el desprecio, la necesidad de pensar escribiendo, definida de forma irónica como una limitación, la filosofía como forma de vida, la admiración a la obra ajena que engendra un verdadero juicio sobre la realidad, una humildad intelectual notable que lleva al mero esbozo pero unida a una feroz sinceridad, sólo en los escritos que probablemente no estuviesen pensados para ver la luz.

Aquí la admiración por Gómez Dávila de tantos. Cualquiera que abomine de la profesionalización de la cultura, de la opresión

⁵ *Notas*, p. 158.

pedagógica, tiene en Gómez Dávila una fuente de inspiración. Quien sienta la sensualidad, como la propia existencia, de una manera tensa y envuelta en problemas. Quien busque un *beatus ille* en la conciencia del desengaño de la realidad. Quien pueda contemplar de frente la realidad política y el marasmo ideológico. Quien comparta sus simpatías por ciertos autores y sus antipatías o también quien las sienta de forma inversa. Los insomnes, especie amplia y relativamente solidaria; los rivales de los cleros progresistas; los pesimistas sinceros, todos pueden encontrar el escolio que describe el pensamiento propio de una forma brillante, inalcanzable para la mayoría de nosotros.

Por eso mismo puede discreparse de otros escolios, sin que disminuya un ápice la admiración por el autor, la incompreensión por la obra de España en América, sin pretender una visión rosa, la crítica al idioma español que tanto recuerda a Borges, ambos que lo llevaron a límites de perfección, su manía contra Santo Tomás, no sé si para provocar a los del Rosario o, sobre todo, su eugenismo, que desde mi punto de vista es notablemente acrítico.

2. La religión a la inversa

Volviendo a la crítica de la religión democrática, que desarrolla de forma sistemática a lo largo de 29 páginas extraordinariamente densas, don Colacho centra el debate en lo que entiende por democracia en sentido estricto, respecto a la cual entiende que debe manifestar su discrepancia no sólo todo cristiano sino también todo espíritu abiertamente religioso. En efecto, para Gómez Dávila la democracia no es una forma de gobierno, ni un sistema electoral, es una religión o si se quiere la religión a la inversa: “La democracia no es procedimiento electoral, como lo imaginan católicos cándidos; ni régimen político, como lo pensó la burguesía hegemónica del siglo XIX; ni estructura social, como lo enseña la doctrina norteamericana; ni organización económica, como lo exige la tesis comunista”⁶.

Como religión la democracia es antropoteísta, se traduce en la divinización del hombre; de nuevo en sus palabras: “La democracia

⁶ *Textos*, Atalanta, Girona, 2010, p. 58.

es una religión antropoteísta. Su principio es una opción de carácter religioso, un acto por el cual el hombre asume al hombre como Dios”⁷.

De aquí se deduce que la democracia exige el ateísmo como única forma de mantener precisamente la divinidad del hombre,⁸ aún cuando muchas veces los demócratas puedan no ser conscientes de ello, o el debate público tienda a engañarse sobre la verdadera razón de la democracia: “La democracia no es atea porque haya comprobado la irrealidad de Dios, sino porque necesita rigurosamente que Dios no exista”⁹.

Debe entenderse que la extensión del ateísmo en las democracias en sentido estricto, y para Gómez Dávila las populares lo eran, no es meramente un proceso de crisis de la religión o un dato observable estadísticamente sino una exigencia política de primera magnitud.¹⁰ Por ello, la divinización del hombre propia de la democracia en sentido estricto tiene su contraposición en la pervivencia religiosa más allá de núcleos relativamente aislados, como pensaba Gómez Dávila, sino en capas extensas de la población que resisten a lo largo de siglos en *non serviam* democrático.

Esta exigencia antirreligiosa explicaría que los demócratas en sentido estricto, que hoy tienden a denominarse laicistas por poner el acento precisamente en este aspecto de la doctrina

⁷ *Textos*, p. 62.

⁸ Como indica Sebastián Stodolak: “El punto de partida del filósofo se podría llamar un argumento teológico. Nicolás Gómez Dávila afirma que la democracia ilícitamente excluye a Dios como fuente del poder. Por lo mismo la democracia se basa en la sacrilega convicción de la soberanía del pueblo”. Breve estudio de la crítica de la democracia en la obra de Nicolás Gómez Dávila, En *Między sceptycyzmem a wiaraq. Nicolás Gómez Dávila i jego dzieło*, Furta Sacra, Varsovia, 2008, p. 171.

⁹ *Textos*, p. 66.

¹⁰ La raíz está también en el sentido moralizante absoluto de la revolución. De nuevo en palabras de Dalmacio Negro: “Considerada en su conjunto, el espíritu de la revolución fue de orden moral, con un claro tinte religioso, más que político y social: de ahí su fuerza. Buscando la perfección, un concepto religioso, su espíritu era moralizante: “las otras revoluciones no exigían sino la ambición, la nuestra impone virtudes” decía Robespierre, el Incorruptible. La idea directriz de la revolución consistía en erradicar definitivamente el azar y el mal para crear una nueva historia y una nueva tierra feliz. Jünger la vio como la disolución del mal en tanto el mal, como un tumor más o menos encapsulado hasta entonces, se difundió como una metástasis.” Negro, D. op. cit., pp. 181-182.

democrática, históricamente hayan manifestado una notable deriva violenta hacia la religión, exceptuando si se quiere, como es obvio, a la religión democrática. "Quienes presenciaron la violencia irreligiosa de las convulsiones democráticas, creyeron observar una sublevación profana contra la alienación sagrada. Aun cuando la animosidad popular sólo estalle esporádicamente en tumultos feroces o burlescos, una crítica sañuda del fenómeno religioso, y un laicismo militante, acompañan, sorda y subrepticamente, la historia democrática"¹¹.

Por supuesto la denuncia de esta pasión no es nueva. Otro autor fragmentario, aunque ciertamente más conocido por el impacto revolucionario de su poesía, Baudelaire, había descrito esta pasión popular con inimitable acidez:

"El pueblo es adorador nato del fuego.

Fuegos artificiales, incendios, incendiarios.

De poder imaginar a un adorador nato del fuego, una Parsis nato, podríamos crear una novela corta"¹².

Y todo ello por que como insiste el conjunto de la línea antimoderna, en contra de los diversos modos adaptativos, las cuestiones fundamentales son siempre teológicas. "Todo acto se inscribe en una multitud simultánea de contextos; pero un contexto unívoco, inmoto, y último, los circunscribe a todos. Una noción de Dios, explícita o tácita, es el contexto final que los ordena"¹³.

De ser cierta la apreciación de don Colacho el debate contemporáneo, al menos tal como aparece en los medios es un debate trucado, donde es posible que algunos "al haber aceptado el lenguaje del enemigo" lleven siempre las de perder. En efecto, la raíz del debate laicista no se explicita casi nunca o se truca. No estamos, en general, hablando de la presencia o exclusión de la religión de la vida pública o del espacio público, como nos dicen y como se acepta en el propio debate por los interlocutores religiosos que porfían sobre la expresión pública de la religión. La razón de la expulsión de las religiones del espacio público, empezando literalmente por la pretendida expulsión de la calle, es que ese

¹¹ *Textos*, p. 59.

¹² Baudelaire, Ch. *Escritos Íntimos*, ed. de F. Torres Monreal, Universidad de Murcia, 1994, p. 60. La cita es de *Fusees*.

¹³ *Textos*, p. 61.

espacio quiere reservarse para la religión democrática o, como decía Rousseau, para la religión civil.

Dalmacio Negro, en este sentido, centra su crítica en el nacionalismo, al que atribuye las características que Gómez Dávila ve en la democracia en sentido estricto: “El Estado-Nación heredó el problema de la Iglesia, unida por la Monarquía al Estado según la fórmula “el Trono y el Altar”. Igual que en los países protestantes, pero respetando la supremacía del Papa en tanto cabeza de la Iglesia romana. Esto daba cierta independencia a las iglesias particulares, por lo menos en los asuntos estrictamente religiosos y morales. La sustitución del cristianismo por el culto al Ser Supremo o a la Razón como una religión civil, fue bastante transitoria, pues aquél seguía siendo abrumadoramente mayoritario entre el pueblo. Pero a la larga tendría consecuencias. “La teología política de Rousseau facilitó con su doctrina implícita del Estado Moral y la ciudadanía, la sustitución del Pueblo Dios por el pueblo-sociedad-nación como un ente moral. Y de la doctrina del Estado Moral emergió el nacionalismo como una ateoideología en competencia con el cristianismo”¹⁴.

Esto explica otro fenómeno que igualmente crea cierta perplejidad y que es la cristofobia en Occidente y la supuesta permisividad hacia el islamismo incluso en formas extremas. Creo que se trata de un problema de amenaza o competencia. La religión democrática no se siente amenazada entre nosotros por ciertas formas religiosas que entiende no pueden atraer al conjunto de la población lejos de su credo. Evidentemente este juicio puede ser equivocado, pero esa no es la cuestión que tratamos.¹⁵ Por otra

¹⁴ Negro, D. *Historia de las formas de Estado. Una introducción*. El buey mudo, Madrid, 2010, p. 191.

¹⁵ De nuevo con Dalmacio Negro: “Por lo pronto, los revolucionarios, ignorando la distinción entre auctoritas y potestas -debilitadas por lo de la potestas indirecta y directa- en coherencia con la doctrina de la voluntad general a la que se atribuyen ambas, hicieron lo posible por destruir la religión y la Iglesia, en la seguridad, interpretaba Tocqueville, de que así conquistarían al pueblo. Como dijo Mirabeau, un revolucionario moderado, “si queréis una revolución es necesario comenzar por descatalogar Francia”. Danton reconoció, que “los curas y los nobles no son en absoluto culpables”, pero “como están fuera de época, estorban el movimiento de las cosas y son un impedimento para el porvenir”. Desde entonces, la descristianización es una de las ideas claves de todo pensamiento revolucionario en el sentido heredado de la francesa, tras el cual se esconde la idea de crear un hombre nuevo. *Religio est*

parte, puede pensarse en sistemas políticos de exclusión de la religión, cuya razón sea un panteísmo estatal y no exclusivamente la religión democrática. El problema es que de una forma u otra todos los Estados parecen basar su legitimidad en alguna forma revolucionaria remotamente democrática, como ocurre por ejemplo con China o Birmania.

En un sentido muy clásico Gómez Dávila es muy consciente de la diferencia entre libertad y democracia, relación de la que el teórico Bertrand de Jouvenel, en una línea que enlaza con Chateaubriand y Tocqueville, ambos queridos por nuestro autor, describe con precisión y gusto literario: “No sería justo, sin embargo, tratar esta transformación política como si no hubiera sido más que un sencillo cambio de un soberano a otro. Si no hubiera habido otra cosa, no se comprendería que a la noción de democracia, que *strictu sensu* no significa más que una soberanía radicada en el pueblo y ejercida en nombre del pueblo, se encuentren incorporadas las nociones, en buena lógica ajenas de libertad y legalidad. Su presencia aquí es un testimonio. Como la presencia de conchas en la cima de una montaña atestigua que estuvo el mar en otro tiempo, así también las asociaciones emotivas de libertad y legalidad con la democracia evocan que se quiso algo más que un simple cambio de soberano. Lo que se pretendió fue civilizar al minotauro, convertir al dominador impulsado por sus apetitos en un simple mecanismo purgado de todo elemento subjetivo y ejecutor impasible de leyes justas y necesarias, incapaz de atentar contra la libertad individual; un servidor, en fin, de las grandes ideas de legalidad y libertad”¹⁶.

Como los grandes republicanos romanos, Gómez Dávila vinculará siempre la libertad con la aristocracia libre de temores y vinculará la falta de libertad precisamente al demagogo, al demócrata estricto en su terminología, que se alza con el poder con el apoyo de una masa que valora escasamente la libertad. Cuestión que deberemos tratar en su momento es como se vincula esa

libertas: la religión contiene el poder público y era incompatible con la libertad dentro del Estado-Nación, la nueva comunidad autodivinizada inmanentemente”. Ibidem, p. 194.

¹⁶ De Jouvenel, B. *Sobre el poder. Historia natural de su crecimiento*. Unión Editorial, Madrid, 2011, p. 318.

posible aristocracia a una antropología tan firmemente pesimista, o como siempre esa posible aristocracia se proyecta hacia el pasado, pues del futuro no puede esperarse nada y en el presente no hay nada que encontrar.

De forma muy elocuente el principal riesgo para la libertad de ese sentido democrático viene por la brutal imposición del gusto de la masa. Algo que ya describió con claridad Tocqueville respecto al gusto plebeyo norteamericano, la primera democracia y que tuvieron que pagar duramente los autores de esa nacionalidad. Esa era al menos la opinión del gran traductor de Poe, Baudelaire, respecto al trato de la nación americana al primero de sus literatos. En su prólogo biográfico a las obras de Poe se mostró inmisericorde con los inmisericordes: “La opinión pública en las sociedades democráticas se erige en despiadada dictadora. No esperéis de ella ni caridad ni indulgencia, ni ductilidad alguna en la aplicación de sus leyes sordas y ciegas, para los casos múltiples de vida moral. Parece que del desposorio ateo de la libertad con la plebe ya ha nacido una nueva tiranía, la tiranía de las bestias, la zocracía, que por su insensibilidad feroz recuerda al ídolo de Jaggernaut”¹⁷.

3. Origen herético de la religión democrática

Ahondando en la tesis chestertoniana de la verdad católica que se ha vuelto loca¹⁸, Gómez Dávila, con notable acierto, sitúa el origen de la doctrina democrática precisamente en el propio cristianismo, o mas exactamente en las herejías que sucediéndose desde la Antigüedad, atravesaron la Edad Media para eclosionar en los albores de la Modernidad: “La moderna religión democrática se plasma, cuando el dualismo bogomilo y cátaro se combina, y fusiona, con el mesianismo apocalíptico. En los parajes de su nocturna confluencia, una sombra ambigua se levanta”¹⁹.

Ciertamente el pasaje de Chesterton, tantas veces mal citado es extraordinariamente revelador, e indudablemente conocido por Gómez Dávila. El pasaje tiene tres elementos: el primero es una sacudida de la religión, específicamente una sacudida del

¹⁷ Tomo la traducción de González Ruano, *Baudelaire*, op. cit., pp. 132-133.

¹⁸ Chesterton, G.K., *Ortodoxia*, FCE, México, 1987.

¹⁹ *Textos*, p. 74.

catolicismo, el segundo es la liberación de vicios, pero el tercero y clave de la paradoja es dejar sueltas las virtudes, (cristianas) que producen aún mayor daño. Con Chesterton: "Cuando alguna teoría religiosa es sacudida, como lo fue el Cristianismo en la Reforma, no sólo los vicios quedan sueltos y vagan causando daños por todas partes; pero también quedan sueltas las virtudes, y éstas vagan con mayor desorden y causan todavía mayores daños. Podríamos decir que el mundo moderno está poblado por las viejas virtudes cristianas que se han vuelto locas. Y se han vuelto locas, de sentirse aisladas y de verse vagando a solas"²⁰.

O como afirma don Colacho en *Sucesivos escolios a un texto implícito*: "La idea peligrosa no es la falsa, sino la parcialmente correcta"²¹.

De ahí que la religión democrática pueda compararse con otras formas religiosas, especialmente con el gnosticismo, con quien comparte numerosos elementos, aunque cabe apreciar también diferencias.²²

No sería, en consecuencia, la religión democrática una forma de panteísmo sino un peculiar antropoteísmo. En sus palabras: "Las religiones antropoteístas forman un grupo homogéneo de actitudes religiosas, que no es lícito confundir con las teologías panteístas. El dios del panteísmo es el universo mismo como vuelo de un gran pájaro celeste; para el antropoteísmo, el universo es estorbo o herramienta del dios humano"²³.

Es evidente que el antropoteísmo tiene una enorme dificultad, que no se nos puede escapar en cuanto miembros de la especie

²⁰ *Ortodoxia*, op. cit., p. 54.

²¹ Cito por *Sucesivos escolios a un texto implícito*, Villegas Editores, Bogotá, 2005, p. 12.

²² En este sentido todo el artículo de Alfredo Andrés Abad Torres *Las raíces gnósticas de la modernidad*, "Las últimas páginas del primer tomo de Nuevos escolios a un texto implícito y las primeras del tomo segundo detallan algunas impresiones que Nicolás Gómez Dávila tuviera con respecto al gnosticismo y la supuesta influencia que sus doctrinas tuvieron en el nacimiento del pensamiento moderno. Dichas impresiones no elaboran una tesis definida pero sí consolidan una visión negativa del movimiento gnóstico catalogado por el autor como la fuente perversa de la divinización del hombre y por ende, de las creencias nacidas en el mundo moderno que se desprenden de tal consideración". *Oczyszczenie inteligencji*. Nicolás Gómez Dávila – *myśliciel współczesny?*, Furta Sacra, Varsovia, 2010, p. 239.

²³ *Textos*, p. 63.

humana. Nadie que se conozca a sí mismo, aquí se podría contra argumentar que esto no es tan fácil, o sobre todo que trate con sus congéneres puede aceptar la divinización de los hombres que son sus contemporáneos, ni siquiera de ninguna abstracción como la Humanidad que pudiese alzarse sobre los elementos comunes de esos mismos hombres.²⁴ Pero para ello, los antropoteísmos tuvieron siempre su solución, no es tanto, para Gómez Dávila, un acto al modo de Lucifer -que se creyó lo que era- sino una ilusión que proyecta una imagen fantástica hacia el pasado o hacia el futuro. De nuevo en *Textos* afirma que: “El antropoteísmo, ante la miseria actual de nuestra condición, define la divinidad del hombre como una realidad pasada, o como una realidad futura. En su presente de infortunio, el hombre es un dios caído, o un dios naciente”.²⁵

Los primeros antropoteísmos, el gnosticismo y antes las sectas órficas proyectaron ese hombre dios hacia el pasado. La religión democrática se convierte en cambio en un *antropoteísmo futurista*²⁶.

Para sostener ese mito, vinculado al concepto de progreso, es preciso un enorme esfuerzo de construcción ideológica, que de nuevo describe nuestro autor: “La doctrina democrática es una superestructura ideológica, pacientemente adaptada a sus postulados religiosos. Su antropología tendenciosa se prolonga en apologética militante. Si la una define al hombre de manera compatible con su divinidad postulada; la otra, para corroborar el mito, define al universo de manera compatible con esta artificiosa definición del hombre. La doctrina no tiene finalidad especulativa. Toda tesis democrática es argumento de litigante, y no veredicto de juez”²⁷.

Precisamente el sistema, y uso la palabra prohibida en Gómez Dávila con enorme precaución, que puede encontrarse en una parte de su pensamiento surge como la descripción de las exigencias, más históricas que lógicas, que tiene la religión democrática. En

²⁴ De nuevo Chesterton considera esa creencia en sí mismo un claro indicio de locura: “Si usted consultara su experiencia de los negocios humanos, y no su filosofía tan feamente individualista, reconocería usted que el creer en sí mismo es uno de los síntomas más inequívocos de la degeneración”. Chesterton, G.K., *Ortodoxia*, op. cit., p. 20.

²⁵ *Textos*, p. 63.

²⁶ *Ibidem*, p. 64.

²⁷ *Ibidem*.

efecto, hacer al hombre Dios tiene un conjunto de decisiones más que ideas que se desenvuelven a lo largo de la historia reciente y que definen nuestro pensamiento actual, ese sobre el que ironiza Gómez Dávila. En ese sentido si podemos entender que la observación de Pizano fue muy aguda pues en las páginas de *Textos* que comentamos se encuentra una importante clave de lectura del conjunto de la obra del bogotano.

4. Ideas principales de la religión democrática

La primera exigencia de la religión democrática es, a juicio del bogotano, el voluntarismo. En sus palabras: "Para que el hombre sea dios, es forzoso atribuirle la voluntad como esencia, reconocer en la voluntad el principio, y la materia misma de su ser. La voluntad esencial, en efecto, es suficiencia pura. La voluntad esencial es atributo tautológico de la autonomía absoluta. Si la esencia de un ser no es voluntad, el ser no es causa de sí mismo, sino efecto del ser que determina su esencia (...). El hombre democrático no tiene naturaleza, sino historia voluntad inviolable que su aventura terrestre disfraza, pero no altera"²⁸.

Nunca se exageran los riesgos implícitos en este voluntarismo, al divinizarse la nueva voluntad, desaparecen los límites, tal como reconoce otro liberal clásico Bertrand de Jouvenel en su imprescindible *El poder*: "Si se imagina que las leyes de la comunidad no pueden ser en modo alguno modificadas, el déspota tendrá que atenerse a ellas. Si se imagina que en estas leyes hay una parte inamovible que corresponde a los decretos divinos, eso al menos será fijo. Y aquí se entrevé que de la soberanía popular puede salir un despotismo mucho más radical que de la soberanía divina"²⁹.

De hecho don Colacho al definir al hombre que se cree el demócrata, da las características que también se proyectarán en el Estado, por supuesto democrático, base o efecto de la autonomía que se presume del hombre: "Para la antropología democrática, los hombres son voluntades libres, soberanas, e iguales"³⁰.

²⁸ *Textos*, pp. 64-65.

²⁹ De Jouvenel, B. *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, p. 48.

³⁰ *Textos*, p. 65.

Esta radical autonomía, o autonomía a secas, un *non serviam* perenne ha sido analizada por Joseph Ratzinger que traza también una brillante paradoja entre obediencia y libertad: "Aquí es importante subrayar que se trata de obediencia y que es precisamente la obediencia la que da la libertad. El tiempo moderno ha hablado de la liberación del hombre, de su plena autonomía; por tanto, también de la liberación de la obediencia de Dios. La obediencia debería dejar de existir; el hombre es libre, es autónomo: nada más. Pero esta autonomía es una mentira: es una mentira ontológica, porque el hombre no existe por sí mismo y para sí mismo, y también es una mentira política y práctica, porque es necesaria la colaboración, compartir la libertad. Y, si Dios no existe, si Dios no es una instancia accesible al hombre, sólo queda como instancia suprema el consenso de la mayoría. Por consiguiente, el consenso de la mayoría se convierte en la última palabra a la que debemos obedecer. Y este consenso -lo sabemos por la historia del siglo pasado- puede ser también un *consenso en el mal*"³¹.

Estado que, a riesgo de repetirnos, se fundamenta en la religión secular. La misma línea sigue Dalmacio Negro: "La respuesta del siglo al silencio de Dios fue el recurso a una nueva religión enteramente secular, mundana, inmanentista, y al espíritu científico, cuyo cometido consiste justamente en explorar lo inmanente. Una religión artificiosa, constructivista, pretendidamente ateodeológica, hontanar de las sacralizaciones, que ha suscitado y suscita las ateodeologías contemporáneas legitimadoras de la política. En esta religión descansan las ideologías como religiones de la política"³².

Entre esas exigencias, y junto al voluntarismo que hemos descrito, aparece en segundo lugar la idea de progreso. De nuevo aquí enlaza Gómez Dávila con una tradición cercana en la que destaca el imprescindible Baudelaire: "Nada hay tan absurdo como el progreso; que el hombre como lo prueba la experiencia cotidiana, es siempre semejante e igual al hombre, es decir, siempre al hombre en estado salvaje. ¿Qué son los peligros del bosque y de la pradera comparados con los enfrentamientos y conflictos

³¹ Benedicto XVI, *Homilía concelebración eucarística con los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica*.

³² Negro, D. op. cit., p. 197.

diarios de la civilización? Que el hombre abrace a su víctima en el bulevar o atraviere de parte a parte a su presa en selvas ignotas: ¿no estamos ante el hombre eterno, ante el más perfecto animal de presa?"³³.

O como dice en *Mi corazón al desnudo*, insultando de paso a los belgas (sujetos que para él se encuentran en algún lugar entre el molusco y el simio): "La creencia en el progreso es una doctrina de perezosos, una doctrina de belgas. El individuo que cuenta con sus vecinos para hacer su cometido. El progreso (verdadero, es decir, moral) sólo puede darse en el individuo y por el individuo mismo. Pero el mundo está compuesto por gentes que sólo son capaces de pensar en común, en bandas. Las Sociedades belgas son un buen ejemplo. Están también los que sólo se divierten en manada, el héroe verdadero se divierte sólo"³⁴.

La relación voluntad progreso en la nueva religión requiere igualmente una peculiar teoría de los valores o más exactamente su transmutación. En este sentido el juicio de don Colacho vuelve a ser agudo: "Según la doctrina democrática, el valor es un estado subjetivo que comprueba la concordancia entre una voluntad y un hecho. La objetividad del valor es función de su generalidad empírica, y su carácter normativo proviene de su referencia vital. Valor es lo que la voluntad reconoce como suyo"³⁵.

Finalmente la última tesis de la apologética democrática es el determinismo universal. La libertad absoluta del hombre, su reinado o deificación requiere un universo rígido. De aquí procederá el absoluto positivismo del ideal democrático, la reducción del Derecho a un equilibrio momentáneo: "La justicia, en una democracia individualista y liberal es lo que existe en cualquier momento"³⁶.

Y lo mismo, en otro sentido, ocurre en la democracia colectivista: "Para la democracia colectivista y despótica, la realización del propósito democrático prima sobre toda consideración cualquiera. Todo es lícito para fundar una igualdad

³³ Baudelaire, Ch. *Escritos íntimos*, op. cit., p. 70.

³⁴ Baudelaire, Ch. *Mi Corazón al desnudo*, IX, 15. cito *Escritos íntimos*. p. 84.

³⁵ *Textos*, p. 68.

³⁶ *Textos*, pp. 70-71.

real que permita una igualdad auténtica, donde la soberanía del hombre se corona con la posesión del universo”³⁷.

³⁷ *Textos*, p. 72.

